



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: "Wstyd w kulturze" - konteksty : autobiograficznie

Author: Anna Gomółka

Citation style: Gomółka Anna (2016). "Wstyd w kulturze" - konteksty : autobiograficznie. W: A. Gomółka, M. Pacukiewicz (red.), "Badanie kultury : ludzie, projekty, realizacje" (S. 136-154). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

ANNA GOMÓŁA

„Wstyd w kulturze” – konteksty Autobiograficznie

„Wstyd w kulturze” to tytuł projektu, który od dwóch dekad jest realizowany przez Zakład Teorii i Historii Kultury Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Pierwsze efekty badań prowadzonych nad tą problematyką zostały zaprezentowane podczas konferencji naukowej „Wstyd i jego manifestacje w różnych systemach kulturowych” (Katowice, 22–24 maja 1996) zorganizowanej przez Instytut Nauk o Kulturze. Podczas obrad uznani naukowcy, ale także doktoranci i studenci głównie z Uniwersytetu Śląskiego (z różnych instytutów Wydziału Filologicznego i z Instytutu Socjologii na Wydziale Nauk Społecznych) spotkali się z białoruskimi badaczami kultury, reprezentującymi dwa mińskie ośrodki: Katedrę Teorii Historii Kultury Uniwersytetu Pedagogicznego im. Maksima Tanki (Galina Kurylenka, Aleksiej Ragula) oraz Białoruski Uniwersytet Kultury (Galina Kutryiowa)¹. Dwa lata później nakładem Wydawnictwa „Śląsk” ukazała

¹ W przygotowanym po konferencji tomie znalazły się artykuły wymienionych badaczy białoruskich, a także Anny Skotnickiej-Maj (Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Wrocławskiego), Piotra Wróblewskiego i Krzysztofa Łęckiego (Instytut Socjologii UŚ), a z Wydziału Filologicznego UŚ: Wiesława Banysia (Instytut Filologii Romańskiej), Ewy Jędrzejko (Instytut Języka Polskiego), Romualda Cudaka (Instytut Nauk o Literaturze Polskiej), Kamilli Terminińskiej (Zakład Językoznawstwa Ogólnego), Ewy Kosowskiej, Eugeniusza Jaworskiego, Andrzeja Szóstaka, Dobrosławy Wężowicz-Ziółkowskiej (Zakład Teorii i Historii Kultury, Instytut Nauk o Kulturze). Zakład reprezentowały także ówczesne doktorantki: Anna Gomółka, Aleksandra Kunce, Beata Wesolek i Beata Włodyka. W tomie znalazł się również wybór materiałów źródłowych na temat wstydu w Koranie w opracowaniu studenta filologii słowiańskiej UŚ – Piotra Dziadka.

się książka² *Wstyd w kulturze. Zarys problematyki* pod redakcją Ewy Kosowskiej³. Drugi tom poświęcony tej tematyce opublikowany został w Wydawnictwie Uniwersytetu Śląskiego dziesięć lat później: *Wstyd w kulturze 2. Kolokwia polsko-białoruskie*⁴ (pod redakcją Ewy Kosowskiej, Galiny Kurylenki i Anny Gomóły); tym razem nie był to zbiór pokonferencyjny⁵, za to jego promocji towarzyszyło seminarium naukowe z udziałem gościa z Białorusi, a zarazem współredaktorki opracowania – Galiny Kurylenki (Katowice, Wydział Filologiczny UŚ, 17 listopada 2008).

W kontekście próby opracowania wybranego odcinka historii instytucji naukowych w Polsce projekt „Wstyd w kulturze” należy rozpatrywać nie tylko w kategoriach *stricte* badawczych. Nauka nie jest autonomiczną (względem człowieka i tworzonych przez niego instytucji) sferą myśli, ale powstaje w konkretnym kontekście ludzkim – jednostkowym i instytucjonalnym.

O projekcie badawczym, podobnie jak o losach człowieka, można pisać z różnych perspektyw: wyznaczane przez początek (zamierzenie) i koniec

² Podczas redakcji pierwszego tomu *Wstydu w kulturze* rozpoczęliśmy (indywidualnie i zbiorowo – jako Zakład) współpracę ze znakomitą redaktorką tekstów naukowych Grażyną Wilk (nasze prace wiele jej zawdzięczają), a także z Oksaną Małysą z Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej, która i później wspierała nas w projektach podejmowanych wspólnie z uczonymi z Białorusi.

³ *Wstyd w kulturze. Zarys problematyki*. Red. E. Kosowska. Katowice 1998, 170 ss. Odwołania do tego tomu zaznaczam w tekście: T. 1 wraz z podaniem stron; analogiczne oznaczenia stosuję w odniesieniu do tomu drugiego.

Pierwszą, negatywną opinię o tej pracy wydał Zdzisław Cackowski, zarzucając autorom wtórność wobec ówczesnych koncepcji filozoficznych, a jednocześnie pomijając aspekt teoretyczno- i historycznokulturowy podejmowanej problematyki. Artykuły poddano redakcyjnym retuszom, ale ich przepracowanie w kierunku sugerowanym przez profesjonalnego filozofa znacząco miałyoby się z celem podjętej inicjatywy badawczej. Ostatecznie oficjalnymi recenzentami książki zostali: Czesław Hernas – filolog i folklorysta, oraz Anna Zadrożyńska – etnograf, historyk religii i obyczajów (recenzje wewnętrzne). W czasopiśmie naukowych ukazały się omówienia tomu D. ŻRAŁKO (*Co ty wiesz o wstydzie, człowieku?* „Literatura Ludowa” 2000, nr 1, s. 64–68) oraz H. LUDOROWSKIEJ (*Fenomen wstydu*. „Przegląd Humanistyczny” 2000, nr 5 (362), s. 164–165).

⁴ *Wstyd w kulturze 2. Kolokwia polsko-białoruskie*. Red. E. Kosowska, G. Kurylenka, A. Gomółka. Katowice 2008, 216 ss. Recenzentem wydawniczym książki był Stefan Bednarek. Tomy pierwszy i drugi zostały omówione w tekście A. Pisarka *Między transgresją a normą. O kulturowej potrzebie wstydu* („Studia Kulturoznawcze” 2012, nr 1(2), s. 189–193).

⁵ W tomie znalazło się sześć prac białoruskich: Aleksieja Raguli, Galiny Kurylenki, Siarhieja Sacharau, Volgi A. Suchai, Taisy Suchockiej i Walentyny Iwczenko z Uniwersytetu Pedagogicznego im. Maksima Tanka w Mińsku, oraz artykuły pracowników UŚ: Zdzisławy Mokranowskiej i Agnieszki Budzyńskiej-Dacy (Instytut Nauk o Literaturze Polskiej im. Ireneusza Opackiego), a także Ewy Kosowskiej, Eugeniusza Jaworskiego, Anny Gomóły, Aleksandry Kunce, Marka Pacukiewicza i Dobrosławy Węzowicz-Ziółkowskiej (ZTiHK); opublikowano również dwie prace – Agnieszki Wawrzekiewicz i Joanny Czyż-Cieciak – odwołujące się do materiałów zebranych przez autorki podczas studenckich badań terenowych.

(efekty), budują dwa biegunowe typy optyki. W przypadku zrealizowanych projektów badawczych częściej wybieranym modelem wydaje się spojrzenie od strony efektów cząstkowych i przede wszystkim końcowych. Odmienna jest perspektywa genetyczna, która pozwala skupić się przede wszystkim na rekonstrukcji założeń wstępnych i przedstawieniu zakresu ich realizacji w relacjach ze złożonym układem czynników warunkujących sytuację – dostęp do wiedzy o nich jest w różnym stopniu ograniczony. Limitują go m.in. dystans czasowy i przestrzenny: zrozumienie sytuacji może być ograniczane brakiem odpowiednich źródeł i problemem z dostępem do nich, a czasem nawet niewiedzą o ich istnieniu. Opisy odwołujące się do obu optyk (a także warianty mieszane) mogą mieć układ chronologiczny – nie chodzi bowiem jedynie o strukturę opisu, lecz o perspektywę patrzenia na minione uwarunkowania.

Nie bez przyczyny wskazałam na podobieństwo między opisem projektu badawczego a prezentacją losów ludzkich. Pisanie z dwóch perspektyw przypomina nieco relacje między autobiografią⁶ i biografią. Choć są badacze, którzy uważają autobiografię za specyficzny typ biografii (wśród nich Jan Trzyna-dłowski⁷), to znaczna część teoretyków prezentuje inne stanowisko, zgodnie z którym autobiografia i biografia należą do odmiennych porządków⁸. Łączy je to, że obie są formami rekonstrukcji, ale dzieli odwoływanie się do innych źródeł. Autobiografia bazuje na pamięci (choć bywają sytuacje, w których biograf także może odwoływać się do tego, co pamięta): pamięć (czasem wspomagana dodatkowymi źródłami) kreuje oś opisu, jest podstawą organizacji tekstu autobiograficznego. W biografii inaczej – to dostępne piszącemu materiały (dodajmy – różnego typu, a także pozbawione budowanego przez pamięć kontekstu) stanowią szkielet opisu⁹. Wayne Shumaker, zestawiając autobiografię z biografią, zwraca uwagę na następujące kwestie:

Although in both genres an attempt is made to re-create verbally some part of an individual human existence, differences of viewpoint force on the authors widely differing choices among the minutiae of the realities which are to be reported. Broadly speaking, the tendency is for autobiographers to

⁶ Rozumienie biografii przyjmuję za J. SŁAWIŃSKIM: *Autobiografia*. W: *Słownik terminów literackich*. Red. J. SŁAWIŃSKI. Wrocław 2002, s. 50–51. Problematyka ta jest jednakże dość skomplikowana, por. A. GOMÓŁA: *Jan Michał Witort. Wprowadzenie do antropologii pokolenia „ludzi naukowych”*. Poznań–Katowice 2011, s. 42–64 (rozdz. *Literatura dokumentu osobistego jako problem literaturoznawczy*).

⁷ Por. J. TRZYNADŁOWSKI: *List i pamiętnik*. „Pamiętnikarstwo Polskie” 1975, nr 1–4, s. 84.

⁸ Na ten temat por. np. A. CIEŃSKI: *Pamiętniki i autobiografie światowe*. Wrocław 1992, s. 34–39 (rozdz. *Biografie*).

⁹ Dystansuję się od kwestii rzetelności („prawdziwości”) wizerunku tego, co opisywane. Zafałszowanie obrazu może mieć miejsce w przypadku zarówno auto-, jak i biografii, choć oczywiście przyczyny takiego stanu rzeczy będą odmiennie.

show their subjects more passive to their environments than biographers, readier to react to stimuli, less prone to initiate deeds of their own volition. The situation which provokes a response is necessarily more richly present to the consciousness of the actor than to that of another person who stands and observes or more frequently tries in a distant place and time to learn about the action from fragmentary bits of preserved information¹⁰.

Sądzę, że autor ma rację – im bliżej jesteśmy (byliśmy) opisywanych wydarzeń, tym większą mamy świadomość splotu różnorodnych okoliczności warunkujących sytuację (którą postrzegamy jako wieloaspektową) i przeważnie mniej skłonni bywamy do absolutyzowania wybranego czynnika. W kontekście przedstawionych uwag warto zastanowić się nad kwestiami pisania historii instytucji – a zatem zamierzeń i efektów uzyskiwanych przez ludzi działających w konkretnych warunkach. Kolektywny charakter instytucji komplikuje układ relacji. Deklarowany cel zbiorowych działań (za Malinowskim powiedzielibyśmy – „statut”¹¹) odnosi się do ujawnianych lub jedynie uświadamianych „obiektywnych” warunków, ale skrywa także indywidualne zamierzenia, pragnienia i możliwości oraz – co niezwykle ważne – jednostkowe rozpoznania i oceny zmieniającej się sytuacji. Tego, co indywidualne, nie znajdziemy w oficjalnych dokumentach. Co więcej – po latach, jeśli nie zachowały się szczegółowe zapiski typu dziennikowego (diariuszowego), bardzo trudne jest dotarcie do jednostkowego rozumienia sytuacji z danego momentu, ponieważ nakładają się nań późniejsze oceny, wyobrażenia, interpretacje. Pamięć jest prymarnie uzależniona od trwania i kondycji człowieka, ale w opisie przeszłości liczy się również dawna pozycja pamiętającego w poddawanym rekonstrukcji fragmencie rzeczywistości. Inaczej sytuacja była widziana z centrum wydarzeń, odmiennie – z peryferii. Pisanie historii instytucji z perspektywy wewnętrznej ma cechy autobiografii i biografii zarazem – jest pisanem z wewnątrz i zewnątrz jednocześnie, z pamięci i z dokumentów; uprzywilejowuje punkt widzenia piszącego względem innych, ale nie pozwala w pełni na autobiograficzną subiektywność.

Psycholodzy¹² od pewnego czasu zajmują się specyficznym rodzajem pamięci, który nazywany jest pamięcią autobiograficzną. Pamięć autobiograficzna

¹⁰ W. SHUMAKER: *English Autobiography. Its Emergence, Materials, and Form*. Berkeley–Los Angeles 1954, s. 33.

¹¹ Por. B. MALINOWSKI: *Naukowa teoria kultury*. W: IDEM: *Szkice z teorii kultury*. Warszawa 1958, s. 1–111.

¹² Wspominając o polskich publikacjach poruszających tę problematykę warto wskazać artykuł A. NIEDŹWIEŃSKIEJ: *Pamięć autobiograficzna*. W: *Tożsamość człowieka*. Red. A. GAŁDOWA. Kraków 2000, s. 111–126 oraz książkę T. MARUSZEWSKIEGO: *Pamięć autobiograficzna*. Gdańsk 2005. Te zagadnienia przestają jednak być przedmiotem badań jedynie psychologów; por. A. RYDZ: *Mnemozyna. O pamięci autobiograficznej w poezji polskiej*. Poznań 2011.

odnosi się do tego, co ważne dla człowieka, konstruuje jego tożsamość, dlatego też zawiera jedynie wybrane informacje:

Człowiek inaczej zapamiętuje informacje na temat własnych sukcesów i porażek czy na temat zdarzeń, które są dla niego źródłem dumy lub wstydu. Selekcja ta może być także dokonywana ze względu na właściwości audytorium, któremu przedstawia się dane z osobistej przeszłości¹³.

Pisząc o pamięci autobiograficznej – w kontekście tożsamości – Bruce Duncan MacQueen zauważył:

Można tu dostrzec pewną analogię do historiografii. W pamięci długotrwałej człowieka, tak jak w dziejach danego państwa, przechowuje się bardzo wiele niejednorodnych informacji, które są zapamiętywane inaczej i przypominane inaczej, w zależności od licznych zmiennych sytuacji¹⁴.

Pamięć autobiograficzna realizuje się w narracji, a zapamiętane przeżycia są wpisywane w ramy autobiografii – owa rama nadaje im sens¹⁵. Opis działań zinstytucjonalizowanych opiera się nie tylko na człowieczej pamięci, lecz także na zachowanych dokumentach. Źródła te podlegają odmiennym rodzajom erozji związanym z upływem czasu. Instytucje (takie jak uniwersytet) dbają o gromadzenie części materiałów, nie wszystkie one jednak przechowywane są równie długo; zdarza się, że archiwa ulegają zniszczeniu – na przykład w wyniku klęsk żywiołowych, ale też administracyjnych decyzji, wpływających na przestrzenną parcelację materiałów lub ograniczających czas ich przechowywania z powodu braku miejsca. Oficjalne dokumenty stanowią kościec, który dzięki pamięci obleka się ciałem szczegółów. Gdy ich nie ma – część informacji możemy zrekonstruować, ale nie zawsze udaje się dokładnie odtworzyć daty, chronologię wydarzeń, nazwy instytucji, nazwiska osób etc. W tym artykule, by przywołać instytucjonalno-dydaktyczny kontekst naukowego projektu „Wstyd w kulturze”, dotarłam – często dzięki życzliwości wielu osób z centralnej i wydziałowej administracji naszego Uniwersytetu – do dawnych siatek, odpowiednich zarządzeń i rozporządzeń ministerialnych oraz do zarządzeń Rektora Uniwersytetu Śląskiego.

Na pierwszym miejscu nie bez kozery wymieniałam siatki studiów, w przypadku kulturoznawstwa bowiem to właśnie kierunek studiów był tym czynnikiem, który od początku lat 70. minionego wieku określał charakter dyscypliny

¹³ T. MARUSZEWSKI: *Pamięć autobiograficzna...*, s. 36.

¹⁴ B.D. MACQUEEN: *Tożsamość jako tekst*. W: *Tożsamość człowieka z perspektywy interdyscyplinarnej*. Red. M. PĄCHAŁSKA i in. Kraków 2007, s. 240.

¹⁵ Ibidem, s. 240–241.

badawczej¹⁶. Jak napisał Stanisław Pietraszko w pracy będącej manifestem powstającego kulturoznawstwa:

W roku akademickim 1972/1973 system studiów uniwersyteckich w Polsce wzbogacił się o nowy kierunek humanistyczny – kulturoznawstwo. Pierwszą uczelnią, w której ten kierunek utworzono, był Uniwersytet Wrocławski, bo też tu powstała koncepcja takich studiów i tu najwcześniej zgłoszono gotowość ich wprowadzenia¹⁷.

Obecnie kulturoznawstwo jawi się przede wszystkim jako dyscyplina naukowa o rozległym zakresie i niezbyt ostro zaznaczonych granicach w obszarze i dziedzinie nauk humanistycznych, powstała w sensie formalnoprawnym niedawno¹⁸ w stosunku do tak ugruntowanych dyscyplin, jak chociażby filozofia i historia. Dlatego też często zapomina się o początkach kulturoznawstwa zorientowanych na praktykę zakładaną w modelu kształcenia:

Przewidywanym terenem pracy przyszłych absolwentów studiów kulturoznawczych jest społeczne życie kulturalne, a ich funkcją najogólniej nazwaną – organizacja tego życia i jego form, projektowanie i planowanie jego rozwoju¹⁹.

Autor tych słów miał świadomość, że przedkładana propozycja dydaktyczna ma „jeszcze charakter i status eksperymentu”, dlatego też nieuniknione będą jej modyfikacje zarówno formalne, jak i merytoryczne²⁰. Przypominam te początki uniwersyteckiego kulturoznawstwa w Polsce, ponieważ realizują one jeden z możliwych modeli relacji między kierunkiem kształcenia a dyscypliną naukową; w historii kształcenia akademickiego pierwotny i częstszy był model,

¹⁶ Mówiąc o kształtowaniu się idei studiów kulturoznawczych w Polsce można przywołać lata 60. minionego wieku. Jak pisze Joanna Ślósarska w biogramie Stefanii Skwarczyńskiej: „W roku 1966 krystalizuje się też idea nowego kierunku studiów – kulturoznawstwa – opartego programowo na integracji sztuki literackiej, teatralnej i filmowej; ideę tę, zwaną »eksperymentem łódzkim«, promowała Pani Profesor na Kongresie Kultury (maj 1966 r.)”. J. ŚLÓRSKA: *Profesor Stefania Skwarczyńska*. W: *Historia i trwanie. 60 lat Katedry Teorii Literatury – Instytutu Teorii Literatury, Teatru i Sztuk Audiowizualnych Uniwersytetu Łódzkiego (1945–2005)*. Red. G. GAZDA. Łódź 2005, s. 23.

¹⁷ S. PIETRASZKO: *Uniwersyteckie studia kulturoznawcze*. Warszawa 1973, s. 3.

¹⁸ Por. Rozporządzenie Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 8 sierpnia 2011 r. w sprawie obszarów wiedzy, dziedzin nauki i sztuki oraz dyscyplin naukowych i artystycznych, Dz.U. 2011, nr 179, poz. 1065.

¹⁹ S. PIETRASZKO: *Uniwersyteckie studia...*, s. 4–5. Studia kulturoznawcze nie miały zastąpić kształcenia w zakresie pedagogiki kulturalno-oświatowej, absolwenci w założeniu mieli się raczej zajmować pracą koncepcyjną, skupioną na życiu kulturalnym, jego rozwoju, programowaniu i formach organizacyjnych (s. 49).

²⁰ Ibidem, s. 6.

w którym skryształizowana dyscyplina powoływała kierunek studiów. W przypadku kulturoznawstwa stało się inaczej.

Wstępnie założony model absolwenta był w dużym stopniu ukierunkowany na działalność praktyczną, ale już wówczas w kształceniu kulturoznawcy położono także duży nacisk na teorię kultury; a co więcej – w trakcie programowania procesu dydaktycznego miała się wyłonić „ogólna problematyka kultury”, jak pisał Pietraszko. W tym czasie w Polsce wiedza o kulturze, ujmowana aspektywno, bywała przedmiotem zainteresowania rozmaitych nauk humanistycznych, jednak kultury nie traktowano jako autonomicznego przedmiotu badań, a kwestie jej dotyczące przeważnie układały się w ciągi addytywne²¹. Dlatego dla projektowanego kierunku niezwykle ważne było wypracowanie teoretycznego fundamentu, który określałby tożsamość przyszłych kulturoznawców, a zarazem wyznaczał granice dyscypliny. „Ogólna problematyka kultury” obejmować miała autonomicznie rozumianą teorię kultury, która byłaby podstawą „ogólnej historii kultury”. Powstający kierunek i konieczność tworzenia nowego rodzaju refleksji były z sobą wzajemnie powiązane:

Trzeba jednak otwarcie powiedzieć, że ogólna nauka o kulturze jest jeszcze raczej postulatem niż rzeczywistością. Gdyby uważać nauczanie za uprawnione wyłącznie w sytuacji zupełnej gotowości odpowiedniej dziedziny nauki, kreowanie studiów kulturoznawczych można by uznać za przedwczesne. Założenie takie nie byłoby jednak słuszne. Nowocześnie pojęte studia wyższe nie polegają na komunikowaniu jedynie wiedzy pewnej, gotowej, sprawdzonej; same one służyć mają jej poszukiwaniu i współtworzeniu [...]. W sytuacji niedostatku instytucjonalnych podstaw nauki o kulturze przyspieszenie procesu formowania się tej nauki staje się jednym z podstawowych celów studiów kulturoznawczych²².

Studia kulturoznawcze – w projekcie czteroletnie – miały dwudzielną konstrukcję. Początkowe dwa lata (poza przedmiotami „ogólnokształcącymi”, obowiązkowymi także poza kulturoznawstwem) poświęcone były: teorii kultury wraz z metodologią badań kulturoznawczych, historii kultury wraz z zagadkami dotyczącymi kultury współczesnej jako zamykającymi problematykę historyczną, polityce kulturalnej, a także szczegółowym naukom o kulturze, naukoznawstwu oraz refleksji nad poszczególnymi dziedzinami sztuki. Kolejne dwa lata były przeznaczone na specjalizacje dwójakiego typu: naukowe (w tym: blok ogólny – wiedza o kulturze, wiedza o teatrze i wiedza o filmie) oraz prak-

²¹ Nawet antropologia kultury – zdaniem Pietraszki – „uchodząca dziś za najpełniejszą i zarazem samodzielną ogólną naukę o kulturze, jest w istocie tylko dość specyficzną wersją takiej nauki, o zakresie i możliwościach poznawczych dość wyraźnie ograniczonych – przez jej etnologiczne podłoże – tylko do szczególnej problematyki pewnego typu kultur”. Ibidem, s. 23.

²² Ibidem, s. 25.

tyczno-zawodowe (bloki: organizacji życia kulturalnego, teoretyczno-badawczy, prognostyczno-planistyczny)²³.

Po Wrocławiu kolejne ośrodki akademickie powołały studia kulturoznawcze: uniwersytety w Łodzi i Poznaniu (w roku 1976), w rok później – Uniwersytet Śląski²⁴ (na Wydziale Filologicznym²⁵). Pod koniec lat 70. ubiegłego wieku powstał pracujący pod przewodnictwem Antoniny Kłoskowskiej ogólnopolski Zespół Dydaktyczno-Wychowawczy Kulturoznawstwa, który podjął decyzję o tym, że we wszystkich ośrodkach prowadzących kulturoznawstwo dwa początkowe lata studiów będą realizowane według wspólnej siatki (jej głównymi przedmiotami kierunkowymi były: teoria kultury, historia kultury, socjologia kultury i metodologia badań), natomiast dwa następne – poświęcone specjalizacjom – będą programowane przez poszczególne uniwersytety²⁶. W Uniwersytecie Śląskim od początku prowadzono dwie specjalizacje²⁷: teatrolologiczną i filmoznawczą²⁸, a dopiero w roku akademickim 1992/1993 (w rok po powstaniu Instytutu Nauk o Kulturze) uruchomiono trzecią – z zakresu teorii i historii kultury, prowadzoną przez Zakład Teorii i Historii Kultury²⁹. W 1995 roku pierwszy rocznik studentów, który szczególnie zabiegał o jej powołanie, ukończył studia realizując nowy program specjalizacyjny³⁰.

²³ Por. ibidem, rozdz.: *Struktura i program studiów* (s. 29–45).

²⁴ Uruchomienie studiów kulturoznawczych w Uniwersytecie Śląskim zbiegło się ze zmianami w strukturze Wydziału – w 1977 roku powstały (wydzielone z Instytutu Filologii Polskiej) dwie nowe jednostki: Instytut Literatury i Kultury Polskiej (który prowadził m.in. kulturoznawstwo) oraz Instytut Języka Polskiego; por. Dz. Urz. MNSWiT 1977, nr 10.

²⁵ W poszczególnych uniwersytetach studia kulturoznawcze budowały swą specyfikę także dzięki zakorzenieniu w określonych strukturach wydziałowych, co w dużej mierze widocznie jest do dziś – Instytut Kulturoznawstwa Uniwersytetu Wrocławskiego pozostaje w ramach Wydziału Nauk Historycznych i Pedagogicznych, łódzki Instytut Kultury Współczesnej (który prowadzi kulturoznawstwo) – podobnie jak w Uniwersytecie Śląskim – działa przy Wydziale Filologicznym, z kolei w Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza Instytut Kulturoznawstwa mieści się w strukturze Wydziału Nauk Społecznych, w Krakowie zaś mamy obecnie kilkanaście różnych kierunków kulturoznawczych posadowionych przy różnych wydziałach Uniwersytetu Jagiellońskiego.

²⁶ *Studia magisterskie: plany studiów i programy nauczania przedmiotów kierunkowych. Kierunek studiów kulturoznawstwo*. Warszawa 1979.

²⁷ Obecnie używanym terminem jest: *specjalność*.

²⁸ Dwa roczniki kulturoznawstwa w Uniwersytecie Śląskim były prowadzone w systemie czteroletnim, kolejny (który rozpoczął naukę w 1979), jak i późniejsze, studiowały pięć lat wedle zmodyfikowanej siatki.

²⁹ Starania o otwarcie specjalizacji trwały kilka lat (przedstawiono kilka projektów, w tym m.in. projekt specjalizacji ludoznawczej i folklorystycznej), przy czym trzeba przypomnieć, że w założeniu miała to być specjalizacja antropologiczna, ale nazwa taka ostatecznie nie została zaakceptowana przez ówczesną Radę Wydziału.

³⁰ Dwie osoby z wcześniejszego rocznika ukończyły tę specjalizację (w formie indywidualnego toku studiów) w 1994 roku.

Do czasu powołania specjalizacji z teorii i historii kultury pracownicy Zakładu prowadzili seminaria magisterskie na filologii polskiej (na kierunku tym, podobnie zresztą jak na bibliotekoznawstwie, był wykładany przedmiot obligatoryjny, niekiedy kontynuowany jako specjalizacyjny: „teoria kultury”, okresowo zamieniany na „wiedzę o kulturze”). Wraz z wypromowaniem pierwszych magistrów nowej specjalizacji w Zakładzie pojawiła się grupa doktorantów. Wpływ na to miała także zmiana strukturalno-organizacyjna, dokonana w pierwszej połowie lat 90. – związana była z nowym trybem przygotowywania prac doktorskich i powołaniem studiów doktoranckich przy Wydziale Filologicznym UŚ³¹. Nie twierdzę, że względy dydaktyczne były główną przyczyną wypracowania nowej problematyki badawczej, ale na pewno powstanie specjalizacji, prowadzenie (w jej ramach) antropologicznych badań terenowych oraz promowanie prac magisterskich i doktorskich wpłynęło między innymi na realizację projektu „Wstyd w kulturze” – warto zauważyć, że wśród osiemnastu tekstów w pierwszym tomie opracowania zamieszczono cztery artykuły doktorantek Zakładu. W pracach magisterskich problematyka wstydu była podejmowana kilkakrotnie, ale często poruszano ją w innych kontekstach (trzeba dodać, że w ramach prowadzonej przez Zakład specjalizacji/specjalności „teoria i historia kultury”, a od 2014 roku specjalności „teoria i antropologia kultury”, prace magisterskie obroniło około 270 studentów). W historii prowadzonych w zespole badań nad wstydem ważne są dwa, wzajemnie się uzupełniające, aspekty: podjęcie nieopracowanej dotychczas w nauce polskiej³² nawet w podstawowym zakresie problematyki badawczej (aspekt pierwszy) oraz dostrzeżenie potrzeby takich badań przez doświadczonych badaczy i zainteresowanie tymi kwestiami młodych adeptów nauk humanistycznych (aspekt drugi). Ewa Kosowska we *Wstępie* do pierwszego tomu *Wstydu*, przedstawiając genezę badań nad zagadnieniem, pisała:

Inauguracja tej problematyki jako autonomicznej i centralnej dla teorii kultury była wynikiem prowadzonych w zespole rozważań nad mecha-

³¹ Studia doktoranckie na Wydziale Filologicznym UŚ (w zakresie literaturoznawstwa i językoznawstwa) zostały utworzone w roku akademickim 1992/1993 (na podstawie Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 10 czerwca 1991 r. w sprawie studiów doktoranckich i stypendiów naukowych; Dz.U. 1991, nr 58, poz. 249 oraz Zarządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 28 czerwca 1988 r. w sprawie wykazu jednostek organizacyjnych uprawnionych do nadawania stopni naukowych; M.P. 1988, nr 24, poz. 215).

³² Wydaje się, że brak pogłębionych studiów nad problematyką wstydu dotyczył nie tylko nauki polskiej. Jeśli przyjrzymy się bibliografii do artykułu B. HELBIG-MISCHEWSKI: *Kilka uwag o wstydzie w kulturze niemieckiej i polskiej na podstawie prac badaczy niemieckich* (W: *Wstyd za PRL i nie tylko*. Red. K.R. Łozowska. Szczecin 2010, s. 7–21), zauważymy, że główny zręb niemieckich prac nad wstydem także powstawał od połowy lat 90. XX wieku.

nizmem funkcjonowania inwariantów. O ile takie zjawiska, jak honor, godność, strach, lęk czy ból, doczekały się głębszych analiz filozoficznych i psychologicznych, o tyle wstyd w znacznej mierze pozostał w obszarach badawczo zapoznanych.

T. 1, s. 7

Ważnym czynnikiem, który wpłynął na kształt badań nad wstydem, była współpraca z badaczami kultury z Białorusi, podjęta na początku lat 90. Współpraca ta – choć istotna już dla tomu wcześniejszego – szczególnie istotna okazała się w pracy nad publikacją z 2008 roku, współredagowaną przez Galinę Kurylenkę.

Tom *Wstyd w kulturze* (1998) rozpoczynały dwa teksty językoznawcze: Wiesława Banysia, *Wstyd i hańba: systemowa asercja a empiryczna modalność. Rozważania semantyczno-leksykalne* (T. 1, s. 13–27), i Ewy Jędrzejko, *Wstyd po polsku – czyli o czym „mówią” słowa. Kategorie kulturowe z perspektywy współczesnej lingwistyki* (T. 1, s. 28–38)³³. Autor pierwszego ze wskazanych artykułów, zestawiając ujęcie semantyczno-syntaktyczne leksykografii z kognitywnym, do analizy pojęć wstydu i hańby proponuje ujęcie kognitywne. Autorka kolejnego tekstu przyjęła – w roli wprowadzenia do refleksji nad wstydem jako kategorią kultury – perspektywę lingwistyki kulturowej, dlatego też punktem wyjścia były ustalenia etymologiczne.

Programowym artykułem tomu był Eugeniusza Jaworskiego *Wstyd jako kategoria typologiczna* (T. 1, s. 39–51). Studium to miało strukturę dwudzielną – część pierwsza (historyczna) poświęcona została rekonstrukcji rozumienia wstydu w koncepcji Arystotelesa, który stworzył (ważną dla myśli europejskiej do współczesności) teorię tego zjawiska³⁴; druga – dotyczyła sygnalizowanego w tytule problemu typologii kultur³⁵. Autor odwołał się m.in. do propozycji Jurija Łotmana (który analizował relacje pomiędzy wstydem i strachem, także

³³ Kwestią wstydu E. JĘDRZEJKO zajmowała się także w artykule: *O językowych wykładnikach pojęcia WSTYD w różnych koncepcjach opisu*. W: „Język a Kultura”. T. 14: *Uczucia w języku i tekście*. Red. I. NOWAKOWSKA-KEMPNA, A. DĄBROWSKA, J. ANUSIEWICZ. Wrocław 2000, s. 59–77.

³⁴ Myśl Arystotelesa była i jest bardzo istotnym kontekstem w rozważaniach nad kategorią wstydu, zarówno w odniesieniu do koncepcji dawnych (por. A. BUDZYŃSKA-DACA: *Wstyd – uczucie czy cnota? Dylematy etyki arystotelesowskiej w komentarzach Sebastiana Petrycego z Pilzna*. T. 2, s. 119–130), jak i współczesnych (por. np. E. Kosowska: *Wstyd. Konotacje antropologiczne*. T. 1, s. 52–63).

³⁵ Chciałabym wspomnieć w odniesieniu do artykułu Jaworskiego o (pozornie niezwiązanych z tematem) kwestiach dydaktycznych. W zajęciach prowadzonych przez Eugeniusza Jaworskiego poczynawszy od „wstępu do kulturoznawstwa” wracał problem niewartościujących (w przeciwieństwie do wcześniejszych europejskich propozycji) typologii kultur; wypracowanie takich typologii (zdaniem Jaworskiego) było jednym z zadań kulturoznawstwa jako dyscypliny naukowej.

traktując te kategorie jako typologiczne³⁶) i do badań amerykańskich³⁷. Jaworski zaproponował – w ujęciu synchronicznym – podział na kultury tworzone w oparciu albo o wstyd i współodpowiedzialność (kultury proste lub europejskie kultury ludowe, refleksyjne, stabilne i o niskiej dynamice zmian), albo o honor i indywidualizm (kultury złożone – dynamiczne, świadomie odwołujące się do prawa i moralności). Jaworski akcentował hierarchiczną strukturę wstydu: możliwy jest wstyd wstydu, jest to poziom nadbudowany nad wstydem. W tej interpretacji reakcje na wstyd wstydu budują – przez swą inwariantność – odrębność kulturową.

W kulturze współczesnej część nagannych postaw nie jest już sankcjonowana wstydem, lecz ma swe miejsce w systemie zakazów regulowanych prawem.

³⁶ J. ŁOTMAN: *O semiotyce pojęć „wstyd” i „strach” w mechanizmie kultury (Tezy)*. Przeł. J. FARYNO. W: *Semiotyka kultury*. Wybór i oprac. E. JANUS, M.R. MAYENOWA. Warszawa 1970, s. 171–174.

³⁷ D. LEIGHTON, C. KLUCKHOHN: *Children of the People. The Navajo Individual and His Development*. Cambridge 1947.

W antropologii amerykańskiej pojawiła się w latach 40. XX wieku próba typologii kultur, która odnosi się do kategorii wstydu. Ruth Benedict zaproponowała „podział na kultury opierające się głównie na wstydzie oraz te, w których najważniejsza jest wina” (R. BENEDICT: *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*. Przeł. E. KLEKOT. Warszawa 1999, s. 207). Ta typologia była wykorzystana w badaniach nad różnymi kulturami – np. starożytną kulturą grecką (por. E.R. DODDS: *Grecy i irracjonalność*. Przeł. J. PARTYKA. Bydgoszcz 2002; temu problemowi poświęcony jest rozdz. 2: *Od kultury wstydu do kultury winy*, s. 31–57) czy kulturą Niemiec Zachodnich i NRD (por. B. HELBIG-MISCHEWSKI: *Kilka uwag...*, s. 15–19).

Rozróżnienie między wstydem i winą oraz łączenie tych kategorii z zachowaniami przypisanymi konkretnym kulturom pojawia się w antropologii amerykańskiej wcześniej – znajdziemy je w szkicu M. MEAD: *Interpretive Statement*. In: *Cooperation And Competition Among Primitive Peoples*. Ed. M. MEAD. New York–London 1937, s. 497. Następnie ta kwestia podejmowana jest zarówno przez antropologów, jak i psychologów. Na początku lat 50. ubiegłego wieku ukazała się, kilkakrotnie później wznawiana, książka psychologa Gerharda PIERSA i antropologa Milтона B. SINGERA: *Shame and Guilt. A Psychoanalytic and a Cultural Study* (Springfield 1953). Przeprowadzano w tym zakresie także badania porównawcze nad kulturami – por. R.C. JOHNSON et al.: *Guilt, shame, and adjustment in three cultures*. „Personality and Individual Differences” 1987, Vol. 8, Issue 3, s. 357–364 (badania prowadzone były na Hawajach, Tajwanie i w Korei Południowej) lub nowsze: E. FURUKAWA, J. TANGNEY, F. HIGASHIBARA: *Cross-cultural Continuities and Discontinuities in Shame, Guilt, and Pride: A Study of Children Residing in Japan, Korea and the USA*. „Self and Identity” 2012, Vol. 11, Issue 1, s. 90–113. Por. także: J.P. TANGNEY, R.L. DEARING: *Shame and Guilt*. New York 2002.

W pracach publikowanych w pierwszym tomie *Wstydu w kulturze* także występują odwołania do relacji wstyd–wina w kilku kontekstach; por. A. KUNCE: *Wstyd i wina w dyskursie kościoła katolickiego. Wprowadzenie do problematyki* (T. 1, s. 122–131), B. WŁODYKA: *Wina i wstyd w psychologii popularnej* (T. 1, s. 164–178) oraz B. WESOŁEK: *Wstyd wobec dwóch orientacji epistemologicznych. Tezy* (T. 1, s. 64–70), gdzie autorka pisze m.in. o wstydzie jako funkcji winy.

W związku z tym – jak twierdzi Jaworski – „wstyd, pruderia, poczucie winy czy niestosowności uznawane są za **zespół anachroniczny**”, ale jest to kategoria nadal czynna antropologicznie, w sposób właściwy dla danego kontekstu reguluje zachowania zbiorowe; wynika stąd postulat poznania tego zjawiska (analiza struktury, znaczenia i funkcji) w poszczególnych kulturach (T. 1, s. 50).

Kolejnym artykułem, który wyznaczał szerokie ramy interpretacyjne, był *Wstyd. Konotacje antropologiczne* (T. 1, s. 52–63) Ewy Kosowskiej. Tekst w części pierwszej osadzał refleksję nad wstydem w myśli europejskiej, przede wszystkim nowożytnej, ale również z uwzględnieniem stanowiska Arystotelesa. Podsumowując i jednocześnie otwierając część kolejną, Autorka stwierdziła:

Zestawienie przykładowych sposobów myślenia o wstydzie, koncepcji, które pojawiały się na przestrzeni ponad dwóch tysięcy lat jest – w moim rozumieniu – argumentem na rzecz trwałego zakorzenienia tego zjawiska w kulturze i pozwala mówić o nim jako o inwariancie. Ale zmienność kontekstów, które tenże inwariant warunkują, a także silne związki wstydu z determinantami powszechnie zaliczanymi do naturalnych, każą zastanowić się nad rzeczywistą i pozorną tożsamością zjawisk określanych jedną nazwą. Zakładam, że trudna do steoretyzowania wieloznaczność wstydu wynika stąd, iż towarzyszy on człowiekowi na różnych etapach kształtowania kultury³⁸ jako uwewnętrzniony regulator rozmaitych praw zewnętrznych wobec jednostki³⁹.

T. 1, s. 58

³⁸ Wątek „ukulturowienia wstydu” i zmian z tym związanych pojawia się w artykule Romualda CUDAKA: *Moda a wstyd. Tezy* (T. 1, s. 159–163).

³⁹ W kontekście przedstawionych rozważań zadziwiające wydaje się zaliczenie artykułu lub całej książki (trudno to dokładnie określić, ponieważ przypis jest nieścisły) do psychologicznej refleksji nad wstydem przez Marzenę ŚWITALSKĄ, która w podrozdziale *Błąd psychologizmu* swego artykułu (*Przyczynek do Schelerowskiej koncepcji wstydu*. W: *Wstyd i nagość*. Red. M. GRABOWSKI. Toruń 2003) pisze: „Współczesna refleksja nad wstydem dokonywana jest głównie na gruncie nauk psychologicznych [tu przypis: „Por. M. Leary, *Wywieranie wrażenia na innych*, GWP, Gdańsk 1999; R.S. Miller, *Niepewność i zakłopotanie*, GWP, Gdańsk 2000; E. Kurtz, *Wstyd i poczucie winy*, Warszawa 1988; Ph. Zimbardo, *Nieśmiałość*, PWN, Warszawa 1994; L.L. Hay, *Możesz uzdrowić swoje życie*, Warszawa 1994; E. Kosowska, *Wstyd w kulturze*, Katowice 1998”]. Wygląda na to, jakby zarezerwowały one ten temat wyłącznie dla siebie. Tymczasem tematyka wstydu przerasta możliwości metodologiczne samej psychologii” (s. 145). Zgadzam się z ostatnim z cytowanych zdań, ale uważam zaliczenie *Wstydu w kulturze* do prac psychologicznych i ułożenie go (być może pod wpływem artykułu Beaty Wesolek *Wina i wstyd w psychologii popularnej*; T. 1, 164–168) w sąsiedztwie książki Louise Hay za dowód niezrozumienia przesłania tomu. Za bezpodstawne uważam także stwierdzenie: „[...] Max Scheler rozprawia się z teoriami kulturowymi wstydu [w pracy *Über Scham und Schamgefühl*, 1913], poddając gruntownej krytyce lansowany przez nie relatywizm, który miałby być uzasadniony różnorodnością form wyrazowych” (s. 146). Wciąż – jako badacze kultury – zastanawiamy się, czy wstyd jest zjawiskiem inwariantnym. Jeśli przyjmiemy, że tak – musimy je

Wstyd jest zjawiskiem biologicznym i kulturowym jednocześnie – somatycznie może objawiać się rumieńcem (można *płonąć ze wstydu*), czasem zastygnięciem czy odrętwieniem (zdarza się *zdrętwieć ze wstydu*)⁴⁰, specyficznymi gestami lub/i chęcią ucieczki. Jeśli chodzi o aspekt kulturowy, wstyd wywołuje reakcje ukryte (mentalne) i jawne (zachowaniowe). Ewa Kosowska w obrębie – dystrybutywnie pojmowanych – kultur na różnym poziomie lokalności wyróżnia pięć sfer/poziomów: braku, obfitości, aspiracji, kompetencji i ostentacji. Każda z nich:

pozwała spojrzeć na zjawiska generujące wstyd z perspektywy jednostki i zbiorowości. Wstyd człowieka przed nim samym czy wstyd przed innym może kształtować odmienne reakcje kulturowe niż zbiorowe zachowania społeczne, będące efektem wstydu i współodpowiedzialności za postępowanie jednostki, choćby oba rodzaje motywowanych wstydem reakcji inspirowane były podobnymi faktami i podobnie się manifestowały.

T. 1, s. 60

Autorka zauważa, że zjawisko, skrótowo nazywane wstydem, ma charakter procesualny, składają się nań zarówno reakcje psychosomatyczne, jak i kulturowe, tworząc utrudniający analizę kompleks. Zachęcając do studiów nad problemem w ramach nauk o człowieku, dostrzega niebezpieczeństwa zarówno w zbyt pośpiesznym tworzeniu całościowych teorii wstydu, jak i w badaniach „nad wstydem, jako regułą i wstydem jako kategorią”, które mogłyby osłabić regulacyjne mechanizmy poszczególnych kultur.

Oba tomy – zgodnie z postulatem, który pojawił się w zamknięciu omawianego wcześniej artykułu Jaworskiego – zawierają analizy dotyczące fenomenu wstydu w określonych kontekstach kulturowych. Zbiorcze omówienie ich nastrocza trudności m.in. z powodu tego, że poszczególne teksty odnoszą się zarówno do wstydu jako zjawiska występującego w danych kulturach lokalnych (na różnych poziomach lokalności⁴¹: środowiskowym, regionalnym, narodo-

zobaczyć w stosunkowo obfitym zbiorze kontekstów. Na początku XX wieku – kiedy powstawała praca Schelera – konteksty te były bardzo słabo rozpoznane, dzięki badaniom ta sytuacja uległa zmianie, ale wciąż wiedza na temat zjawiska nie jest wystarczająca, by sformułować ostateczną teorię wstydu.

⁴⁰ Ewa Jędrzejko zwraca uwagę na to, że „wstyd – który przywykliśmy raczej wiązać z fizjologicznym doznaniem gorąca [...] – etymologicznie wiąże się z doznaniem zimna. Podstawę słowotwórczą słowa *wstyd* i pokrewnych derywatów tworzył bowiem pierwiastek **stud-//styg-* jak w *studzić*, *stygnać* – którego znaczenie przeniesione zostało metaforycznie w przestrzeń psychiczną”. Doświadczenie stygnięcia może łączyć się z odczuciem bezruchu lub odrętwienia, a przykłady językowe świadczą o tym, że odczuwanie wstydu i strachu są sobie bliskie (T. 1, s. 32).

⁴¹ W przypadku artykułów pisanych na podstawie badań terenowych na stosunkowo niewielkim obszarze można mówić o lokalności także na poziomie regionalnym.

wym, subkontynentalnym i kontynentalnym)⁴², jak i wstydu jako przedmiotu namysłu naukowego i filozoficznego⁴³ (tu teksty Dobrosławy Wężowicz-Ziółkowskiej *Wstyd a władza (paradygmatów)*. T. 2, s. 15–31 oraz Aleksandry Kunce *Tożsamość w kontekście honoru, wstydu i godności*. T. 2, s. 198–215). W przypadku wstydu jako przedmiotu namysłu naukowego i filozoficznego mamy do czynienia z pewną podwójnością – interpretacja i reinterpretacja czyjegoś stanowiska jest również refleksją nad kulturą, którą „reprezentuje” twórca omawianego projektu (a także – na kolejnym poziomie – autor omawiającego projekt artykułu); ponadto (co również jest pewną komplikacją) teksty teoretyków wstydu stają się kontekstem interpretacyjnym w pracach poświęconych zjawisku wstydu w warunkach lokalnych. To sprawia, że obszar filozoficznego (zdecydowanie częściej niż naukowego) namysłu nad wstydem jest uprzywilejowany względem innych – takich jak na przykład refleksja literacka.

Tym, co można uznać za różnicujące w poszczególnych artykułach, jest stopień samoświadomości dotyczącej wstydu i głębia interpretacji zjawiska przez autorów analizowanych prac (naukowców, filozofów, pisarzy), jak i informatorów, wśród których przeprowadzane były badania terenowe. Pod tym względem teksty literackie często nie ustępują naukowym i filozoficznym; bywa, że są głębsze i subtelniejsze w analizie. Nie tylko pozwalają dostrzec obszary nieobjęte wcześniejszą refleksją, ale dzięki zatopieniu w kontekście mówią także o zróżnicowaniu kulturowym. Wśród artykułów opublikowanych w obu tomach *Wstydu w kulturze* znajdziemy takie, które tropią problem zarówno w powieściach i nowelach – tu artykuł *Motyw wstydu w prozie rosyjskiej* (T. 1, s. 95–106) Anny Skotnickiej-Maj, w powiastkach filozoficznych, np. Tove Jansson – na ten temat pisze Anna Gomółka w szkicu *Anatomia wstydu, czyli „Opowiadanie o niewidzialnym dziecku”* (T. 2, s. 147–160), jak i w poezji – studium Zdzisławy Mokranowskiej *Zbigniew Herbert o wstydzie ciała i duszy* (T. 2, s. 70–84)⁴⁴. Literaci zawsze odnoszą się do jakiegoś kontekstu czy kontekstów, czasem (jak Czechow czy Jerofiejew) wyraźnie to artykułując albo (jak Herbert) pomijając czy wreszcie

⁴² Por. wspomniany już artykuł Romualda CUDAKA *Moda a wstyd. Tezy*, a także tekst Anny GOMÓŁY *Gafa a wstyd* (T. 1, s. 151–158).

⁴³ Nieco inaczej jest w przypadku koncepcji quasi-naukowych, por. przywoływany już artykuł Beaty Włodyki (T. 1, s. 164–178); choć w niektórych przypadkach przekonanie, że można łatwo oddzielić naukowe od nienaukowego (lub nie w pełni naukowego), jest złudne.

⁴⁴ W kontekście refleksji nad wstydem w literaturze trzeba wspomnieć także o (opublikowanych w innych zbiorach) artykułach pracowników Zakładu: Ewy Kosowskiej: *„Kończ..., waść!... wstydu... oszczędź!”* (W: EADEM: *Negocjacje i kompromisy. Antropologia polskości Henryka Sienkiewicza*. Katowice 2002, s. 141–158); Anny GOMÓŁY: *Miedzy platońskim i arystotelejskim wstydem. O „Rozmowie Polaka z Włochem” Łukasza Górnickiego* (W: *Łukasz Górnicki i jego włoskie inspiracje*. Red. P. SALWA. Warszawa 2005, s. 99–108) oraz Marka PACUKIEWICZA: *Miedzy wstydem a bezwstydem – kulturowy eksperyment Salmana Rushdiego („Napis” 2012, Seria XVIII, s. 271–286).*

próbując (jak Jansson) ukryć kontekst własnych rozważań w fantastycznych realiach świata przedstawionego. Herbert wypowiada się jako Polak-Europejczyk, intelektualista; Jansson, pisząc o metodach wychowawczych, które sprawiają, że dzieci „nikną” ze wstydu, każe zastanowić się nad innymi, alternatywnymi wobec stosowanych w Europie, modelami pedagogicznymi. Artykuły oparte na materiale literackim mówią o analizowanych utworach, indywidualnej wizji pisarskiej i jednocześnie o kulturze reprezentowanej przez twórców czy przez nich opisywanej.

Nie zawsze jednak relację między tym, co jednostkowe i literackie, i tym, co kulturowe, można – w omawianych artykułach – uznać za analogiczną. Badania nad wstydem polegające na analizie tekstów literackich mogą prowadzić do literaturoznawczych rozstrzygnięć interpretacyjnych lub być podstawą ogólniejszej – kulturologicznej refleksji. Dlatego wśród prac poświęconych wstydu, pisanych w odwołaniu do literatury, osobną grupę stanowią teksty białoruskie, w których utwór pisarza jest bezpośrednio traktowany jako diagnoza stanu kultury. Specyfice kultury białoruskiej poświęcone są artykuły Galiny Kurylenki: *Funkcja kategorii wstydu w gatunkowej formie wyznania (Na kanwie literatury białoruskiej)* (T. 1, s. 90–94) oraz *O pewnym aspekcie wstydu w kulturze białoruskiej* (T. 2, s. 43–47); w obu następuje odwołanie do relacji wstyd–sumienie. Zdaniem autorki, dla Białorusinów poczucie wstydu i sumienie są synonimiczne (T. 2, s. 44). Pierwszy ze wskazanych tekstów odnosi się do zmian, które zaszły w kulturze białoruskiej po rozbiorach pierwszej Rzeczypospolitej, a następnie – w czasach radzieckich; Kurylenka pokazuje, jak Białorusini uciekali się do różnych gatunków literatury konfesyjnej, by ocalić własne człowieczeństwo i własną kulturę. Aleksiej Ragula w artykule *Regulacyjna funkcja wstydu w kulturze odrodzenia narodowego (Na podstawie kultury białoruskiej). Tezy* (T. 1, s. 71–75) zajmuje się przede wszystkim realiami XX wieku (choć odwołuje się zarówno do filozofii starożytnej, jak i do nowożytnej historii), pokazując „nowe kryteria wstydu”. W drugim tomie Ragula („*Szpunt pustej beczki*”. *O godności i wstydzie w kulturze*; T. 2, s. 32–42) wraca do problemu wstydu w kulturze białoruskiej (w połączeniu z kwestią godności⁴⁵), ale osadza go zarówno w głębszym kontekście historycznym (od renesansu do współczesności), jak i w skojarzonych z nim szerszych kontekstach geograficznych (Europa, Europa Środkowa, Rzeczpospolita i Wielkie Księstwo Litewskie).

Kończąc fragment poświęcony literaturze, chciałabym wspomnieć o dwóch artykułach (pochodzących z tomu pierwszego), które dotyczą folkloru⁴⁶: polskiego (Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska: *Ludowa mowa bezwstydną wobec kulturo-*

⁴⁵ Ten wątek znajdziemy także w artykule Taisy SUCHOCKIEJ: *Godność osoby (na podstawie utopii białoruskich)* (T. 2, s. 161–165).

⁴⁶ W tomie drugim Volga A. SUCHAJA opublikowała pracę *Wstyd w białoruskich bajkach ludowych* (T. 2, s. 114–118), która dotyczy tworzenia się opartych na mechanizmie wstydu reguł społecznych.

wej normy wstydu; T. 1, s. 144–150) i białoruskiego (Galina Kutryriowa-Czubala: *Wstyd w białoruskim folklorze i kulturze zachowań wiejskich informatorów-wykonawców*; T. 1, s. 135–143). Pierwszy odwołuje się do zbioru Oskara Kolberga (na tym materiale zaprezentowane zostały specyficzne akty mowy, których funkcją jest powodowanie zawstydzenia). Drugi zaś opiera się głównie na tekstach zebranych przez autorkę (a także przez innych współczesnych folklorystów) w terenie; są one podstawą opisu zarówno aspektów wstydu w obrzędach ludowych, jak i specyfiki poszczególnych obszarów Białorusi, jeśli chodzi o kontakty z badaczem, zajmującym się problematyką wstydu – Kutryriowa-Czubala analizuje nie tylko wypowiedzi, ale także towarzyszące im zachowania.

Warto podkreślić różnicę między źródłami zastanymi i wywołanymi, między materiałem „gotowym” i takim, który właśnie powstaje. W pierwszym przypadku badacz nie ma możliwości „dopytania”, może jedynie analizować oraz interpretować konkretny tekst, który proponuje pewną wizję zjawiska wstydu (co jest rzadsze) albo – traktując o innych problemach – pośrednio także dotyka kwestii wstydu. Autorzy artykułów pracujący na źródłach zastanych (tych w obu tomach było znacznie więcej) mieli do dyspozycji zarówno źródła, które skupiały się na problemie wstydu, jak i takie, w których odniesienia do wstydu należało dopiero wyłuskać lub odnaleźć. Były to teksty z różnych porządków⁴⁷ – poza literaturą także prace naukowe (np. socjologiczne⁴⁸), teksty religijne⁴⁹, materiały pamiętnikarskie⁵⁰ czy nawet formy urbanistyczne⁵¹.

⁴⁷ Tatiana PASZKOWICZ (*Wstyd jako kulturowy przejaw tożsamości*. T. 2, s. 193–197) w artykule poświęconym ontologii wstydu, próbując całościowo objąć omawiany fenomen, odwołuje się zarówno do tekstów filozoficznych i religijnych, jak i do twórczości plastycznej.

⁴⁸ Do takich odwoływali się Krzysztof ŁĘCKI i Andrzej SZÓSTAK: *Poza strachem i wstydem (na marginesie „polskiej zdrady klerków”)* (T. 1, s. 76–89), Piotr WRÓBLEWSKI w opracowaniu *Czego wstydzą się Polacy w Niemczech? Czego wstydzą się Niemcy w Polsce?* (T. 1, s. 107–113) oraz Walentyna IWCZENKO: *Wstyd jako stymulator twórczości w środowisku artystycznym* (T. 2, s. 179–174).

⁴⁹ Tu artykuł Kamilli TERMIŃSKIEJ: *Mozaistyczna koncepcja wstydu* (T. 1, s. 114–121) oraz zebrane przez Piotra DZIADKA materiały źródłowe dotyczące wstydu w Koranie (T. 1, s. 132–134).

⁵⁰ Por. A. GOMÓŁKA: *Przeciw naturze i kulturze. Transseksualizm a wstyd* (T. 2, s. 48–69).

⁵¹ Por. S. SACHARAU: *Tradycyjne miasto białoruskie i regularna zabudowa miejska – konfrontacja godności i cynizmu* (T. 2, s. 106–113). Siarhiej Sacharau wskazuje – podobnie jak Ragula – na matrycujący charakter III Statutu Wielkiego Księstwa Litewskiego (1588). Kreśli obraz specyfiki miasta białoruskiego od renesansu (w XVI wieku części miast białoruskich nadano prawo magdeburskie) przez czasy baroku (wtedy pojawiła się zabudowa kamienna i ceglana) i oświecania (w imperium rosyjskim wprowadzono scentralizowany model urbanistyczny, który – po rozbiorach – został narzucony na początku XIX wieku miastom białoruskim). Autor pisze nie tylko o kwestiach związanych z przebudową (w tym o geometryzacji przestrzeni), ale także o zmianach społecznych w strukturze miast; dostrzega przesłania, które manifestowały się modyfikacjami układów urbanistycznych.

Wykorzystane źródła określają – choć nie w sposób bezpośredni – poziom lokalności danego zjawiska. Jednym z wiodących wydaje się kontekst narodowy. W części prac jest on wskazywany (nawet podkreślany – także w tytule), w części jest (często domyślnym) zapleczem empirycznym dla węższych kategorii teoretycznych. W tym zakresie widać wyraźną różnicę pomiędzy tekstami białoruskimi, eksponującymi komponent narodowy wstydu, a polskimi, w których jest on oczywistym, acz niepodkreślanym tłem kontekstów stanowych, środowiskowych czy instytucjonalnych.

Teksty białoruskie eksponują poziom kultury narodowej, nawet jeśli dotyczą pewnych węższych aspektów, np. odnoszą się do konkretnej lokalizacji geograficznej (przestrzeń Mińska); z rzadka jest w nich podkreślana kultura środowiskowa (np. środowisko artystyczne w artykule Walentyny Iwczenko). W tekstach polskich kontekst narodowy jako wyróżnik prymarny jest rzadszy (najwyraźniej ujawnia się w artykule Piotra Wróblewskiego), częstsze są odwołania do kultur wąskich środowisk (Szkoła Rycerska opisywana przez Ewę Kosowską i Eugeniusza Jaworskiego⁵², grupa śląskich alpinistów w tekście Marka Pacukiewicza⁵³, polscy intelektualiści czasów stalinowskich prezentowani przez Andrzeja Szóstaka i Krzysztofa Łęckiego czy wreszcie środowisko artystyczne ASP w Katowicach w ujęciu Agnieszki Wawrzekiewicz⁵⁴). Zdarza się także, że badania przeprowadzone wśród przedstawicieli konkretnych kultur lokalnych skłaniają do refleksji nad zjawiskami, które mają znacznie szerszy zasięg terytorialny – np. Joanna Czyż-Cieciak (odwołując się do badań terenowych na Śląsku: w Katowicach i Zabrzegu) zastanawia się nad postrzeganiem i waloryzacją przestrzeni sakralnej przez katolików⁵⁵.

Temat nie został wyczerpany, choć w ostatnich dekadach w nauce światowej przedstawiono stosunkowo liczne omówienia szczegółowych problemów i sformułowano kilka teorii osadzających wstyd w ramach zachowań społecznych⁵⁶. Do teorii wstydu jest jeszcze daleko – i może nie warto się spieszyć. Na pewno przed badaczami jeszcze wiele szczegółowych, a niezbędnych do rozwiązania, ważnych problemów. Do tej pory ostatecznie nie zostało wskazane i odgraniczone (mimo prób) to, co we wstydzie ogólnoludzkie, od tego, co określone kulturowo i partykularne. Takie zadanie wymaga nie tylko indywidualnego namysłu, lecz także rozległych badań empirycznych w zróżnicowanych kontekstach. Na pewno trzeba tropić problematykę wstydu w różnych środowiskach,

⁵² E. KOSOWSKA, E. JAWORSKI: „Święta miłości kochanej Ojczyzny...”. *Honor i wstyd w polskiej myśli edukacyjnej* (T. 2, s. 131–146).

⁵³ M. PACUKIEWICZ: *Wstyd i poczucie honoru jako uwewnętrznione regulatory jednostkowej wiedzy w dyskursie śląskiego alpinizmu* (T. 2, s. 185–192).

⁵⁴ Por. A. WAWRZKIEWICZ: *Artysta, model, wstyd* (T. 2, s. 166–178).

⁵⁵ Por. J. CZYŻ-CIECIAK: *Wstyd a przestrzeń sakralna* (T. 2, s. 85–105).

⁵⁶ Polskim opracowaniem, które odwołuje się w dużej mierze do ujęć socjologicznych, jest E. CZYKWIN: *Wstyd*. Kraków 2013.

przejawach, aspektach, kontekstach. Opracowania szczegółowe i przyczynki nie tylko mają wartość materiałową, ale są również probierzem teorii – pokazując różnorodność, ostrzegają przed pochopnymi rozstrzygnięciami teoretycznymi, co więcej – wydobywają ukrywaną kontekstualność takich ujęć. Ich celem jest rozumienie – znacznie ważniejsze dla badacza kultury niż próba uniwersalizującego wyjaśnienia.

W 2018 roku minie dwadzieścia lat od wydania *Wstydu w kulturze* – będzie to dobrą okazją, by powrócić do tematu i opublikować kolejny, trzeci tom studiów.

Bibliografia

Omawiane tomy i ich recenzje

- Wstyd w kulturze. Zarys problematyki*. Red. E. Kosowska. Katowice 1998.
Wstyd w kulturze 2. Kolokwia polsko-białoruskie. Red. E. Kosowska, G. Kurylenka, A. Gomółka. Katowice 2008.
LUDOROWSKA H.: *Fenomen wstydu*. „Przegląd Humanistyczny” 2000, nr 5 (362).
PISAREK A.: *Między transgresją a normą. O kulturowej potrzebie wstydu*. „Studia Kulturoznawcze” 2012, nr 1(2).
ŻRAŁKO D.: *Co ty wiesz o wstydzie, człowieku?* „Literatura Ludowa” 2000, nr 1.

Prace na temat wstydu

- BENEDICT R.: *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*. Przeł. E. Klekot. Warszawa 1999.
CZYKWIN E.: *Wstyd*. Kraków 2013.
DODDS E.R.: *Grecy i irracjonalność*. Przeł. J. Partyka. Bydgoszcz 2002.
GOMÓŁKA A.: *Między platońskim i arystotelejskim wstydem. O „Rozmowie Polaka z Włochem” Łukasza Górnickiego*. W: *Łukasz Górnicki i jego włoskie inspiracje*. Red. P. Salwa. Warszawa 2005.
FURUKAWA E., TANGNEY J., HIGASHIBARA F.: *Cross-cultural Continuities and Discontinuities in Shame, Guilt, and Pride: A Study of Children Residing in Japan, Korea and the USA*. „Self and Identity”, Vol. 11 (2012), Issue 1.
JĘDRZEJKO E.: *O językowych wykładnikach pojęcia WSTYD w różnych koncepcjach opisu*. W: „Język a Kultura”. T. 14: *Uczucia w języku i tekście*. Red. I. Nowakowska-Kempna, A. Dąbrowska, J. Anusiewicz. Wrocław 2000.
KOSOWSKA E.: *„Kończ..., waść!... wstydu... oszczędź!”*. W: *Eadem: Negocjacje i kompromisy. Antropologia polskości Henryka Sienkiewicza*. Katowice 2002.

- LEIGHTON D., KLUCKHOHN C.: *Children of the People. The Navajo Individual and his Development*. Cambridge 1947.
- ŁOTMAN J.: *O semiotyce pojęć „wstyd” i „strach” w mechanizmie kultury (Tezy)*. Przeł. J. FARYNO. W: *Semiotyka kultury*. Wybór i oprac. E. JANUS, M.R. MAYENOWA. Warszawa 1970.
- MEAD M.: *Interpretive Statement*. In: *Cooperation And Competition Among Primitive Peoples*. Ed. M. MEAD. New York–London 1937.
- PACUKIEWICZ M.: *Między wstydem a bezwstydem – kulturowy eksperyment Salmana Rushdiego*. „Napis” 2012, Seria XVIII.
- PIERS G., SINGER M.B.: *Shame and Guilt. A Psychoanalytic and a Cultural Study*. Springfield 1953.
- JOHNSON R.C. et al.: *Guilt, Shame and Adjustment in Three Cultures*. “Personality and Individual Differences” 1987, Vol. 8, Issue 3.
- TANGNEY J.P., DEARING R.L.: *Shame and Guilt*. New York 2002.
- Wstyd i nagość*. Red. M. GRABOWSKI. Toruń 2003.
- Wstyd za PRL i nie tylko*. Red. K.R. ŁOZOWSKA. Szczecin 2010.

Opracowania poświęcone literaturze dokumentu osobistego i pamięci autobiograficznej

- CIEŃSKI A.: *Pamiętniki i autobiografie światowe*. Wrocław 1992.
- GOMÓŁA A.: *Jan Michał Witort. Wprowadzenie do antropologii pokolenia „ludzi naukowych”*. Poznań–Katowice 2011.
- MACQUEEN B.D.: *Tożsamość jako tekst*. W: *Tożsamość człowieka z perspektywy interdyscyplinarnej*. Red. M. PĄCHAŁSKA i in. Kraków 2007.
- MARUSZEWSKI T.: *Pamięć autobiograficzna*. Gdańsk 2005.
- NIEDŹWIEŃSKA A.: *Pamięć autobiograficzna*. W: *Tożsamość człowieka*. Red. A. GAŁDOWA. Kraków 2000.
- RYDZ A.: *Mnemozyna. O pamięci autobiograficznej w poezji polskiej*. Poznań 2011.
- SHUMAKER W.: *English Autobiography. Its Emergence, Materials and Form*. Berkeley–Los Angeles 1954
- TRZYNADŁOWSKI J.: *List i pamiętnik*. „Pamiętnikarstwo Polskie” 1975, nr 1–4.

Historia kulturoznawstwa

- Historia i trwanie. 60 lat Katedry Teorii Literatury – Instytutu Teorii Literatury, Teatru i Sztuki Audiowizualnych Uniwersytetu Łódzkiego (1945–2005)*. Red. G. GAZDA. Łódź 2005.
- PIETRASZKO S.: *Uniwersyteckie studia kulturoznawcze*. Warszawa 1973.
- Studia magisterskie: plany studiów i programy nauczania przedmiotów kierunkowych. Kierunek studiów kulturoznawstwo*. Warszawa 1979.